

カント法論における「福祉」

著者	大竹 信行
雑誌名	白山社会学研究
号	12
ページ	31-40
発行年	2004
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00007550/

カント法論における「福祉」

大竹 信行*

1. はじめに

カントは晩年に『人倫の形而上学』*Metaphysik der Sitten*(1797)を完成させた。待望された体系的倫理学の著作であり、ヘーゲル『法哲学』の土台となるものである。カントは人間学を基礎にしてその哲学を構築した。その学的体系のなかにあって「倫理学」は、「人格主義倫理学」(松岡1975:15)といわれるように、人間を「人格」(Person)とみるものである。

学的な背景として当時支配的であったヴォルフ倫理学の影響があるのだが、「人格の尊厳」という独自の思想を提示したことで名高い(菅沢1990:33)。倫理學史上の位置からすると、直接的な幸福を追求する幸福主義倫理学を排斥する「反・幸福主義」倫理学である。とは言うものの、けっして幸福を等閑視しているわけではなく、善意志の裏づけがある幸福ならば認めるというものである(宮島1990:57)。

カントは『人倫の形而上学』を定言命法による外的立法と内的立法に対応して、前者は「法論の形而上学定礎」、後者は「徳論の形而上学的定礎」(以下、法論および徳論と略記)とに区分し構成している。徳論においてカントは「幸福」(Wohlfreiheit)について説いた。これに関して我々はすでに、倫理学と社会福祉学原論との学際的視点から共同研究を行っている(大竹・堀口2004)。これを補完するため、本稿では『人倫の形而上学』の法論にみられる「福祉」(Wohlfahrt)を取り上げ¹⁾、その位置づけについて考察する。

さて、カントにとって福祉とは徳論で説かれたような「幸福」の実現のためのものではなかった。福祉は国家を維持することが目的であり、それは法的統括によるものとして法論へと追放される。では徳論から排除された「福祉」は、法論のどこに位置しどのように説かれたのであろうか。

2. 「福祉」の位置

2.1 法論と徳論

まずは『人倫の形而上学』において、法論と徳論がどのような性質のものであるかみていくことにする。『人倫の形而上学』の形式について疑問に感ずるのは、何ゆえ倫理学体系に法論が含まれ、徳論と合わせた二部構成をとるのかということである。誰しも徳論が倫理学の中核をなすことについて異論はあるまい。「徳論」一般は、古代哲学では倫理学そのものを意

* 近畿大学九州短期大学

味していた。したがって、倫理学体系として徳論のみでも成立しうるのだが、カントは法論を設けたのである。カントがその倫理学体系に法論を置いたのは如何なる論理によるものなのか。カントは「人倫の形而上学への序論」で人間の「欲求能力」から説きはじめる。この欲求や嫌悪には快・不快が結びつく。例えば、甘さを快と感ずるのは個人の主観の問題であるように、快・不快という感情は主体に左右されるのである。このうち快が原因として先行して欲求能力を規定するのが「欲望」であり、欲望が習慣化したものをカントは「傾向性」と呼んでいる。

また、概念に従う欲求能力は「任意に行動する能力」であり、「客体を表現するために行為しうろ」という意識」と結びついたものが「選択意志」である。先の「傾向性」によって規定される選択意志は「動物的な選択意志」で、「人間の選択意志」と言うためには、衝動に触発されるが規定されてはならないのである。つまり純粋理性に導かれる、感性的衝動から独立することで「選択意志の自由」が得られる。

しかし、これは消極的概念であって、選択意志の積極的概念とは「純粋理性がそれだけで実践的」であることをいう。そのためには、「行為の格率が普遍的法則として通用する条件下にある」ことが必要とされる。というのも、選択意志に適用される純粋理性は行為の格率という立法能力であり、「法則の実質を欠いている」からである。

だから、理性によって普遍的法則として立法はできるものの、それが客観的原理に合致するというわけではない。そこで、理性は禁止・命令の法則としてのみ命じることができるのであり、カントはこの禁止・命令の命法を、自然法則に対して「道徳法則」呼んでいる。この点についてカントは次のように述べている。

このような自由の法則は、自然法則と区別して、道徳法則と呼ばれる。自由の法則がただ単なる外的行為とその合法性とにかかわるかぎりでは、それは法理学的と呼ばれ、しかし、この法則がまた、それ(法則)自身が行為の規定根拠となるべきであるとの要求をするならば、それは倫理的である。(Kant1797=2002:27)

ここで「自由の法則」とは「自由な選択意志一般に対する純粋な実践理性法則」のことである。その「自由の法則」が外的なのか、それとも内的な規定性を把持するのかによって、それぞれ法と倫理とに区分される契機が生まれる。カントはこの後にも、「人倫の形而上学の区分について」で義務論を媒介にして道徳法則における法と倫理の差異を説いている。

カントは、まず全ての立法に二つの要素があると指摘する。一つは「行為を義務とする法則」であり、このことにより行為が義務として表象されるという。もう一つは「法則が義務を動機とする」ということである。そして、この「動機」から立法が区分されるのである。カントの言を引いておこう。

ある行為を義務とし、そしてこの義務を同時に動機とする立法は、倫理的である。しかし、義務の動機を法則に含まず、したがって、義務そのものの理念とはまた別の動機を許可するような立法は、法理学的である。(Kant1797=2002:33)

この引用文の後でもカントは「法的立法による義務は、ただ外的義務である」、「倫理的立法は、なるほど内的な行為を義務とするのであるが、それでも外的な行為を除外することは

なく、むしろ義務のすべてに関係する」と述べている。というのも、約束を遵守するという強制は確かに法から与えられた外的強制に端を発してはいるものの、その遵守は「徳の証明」となる。したがって、倫理的立法は全ての義務に関係してくるのである。

カントによれば、「すべての義務は義務というだけで倫理学に属する」という。しかし、義務の立法は外部に存在することが多く、そのため法論と徳論の区別の根拠は義務によるのではなくて「動機」に結びつける立法の相違に求めるべきである。ここから外的立法による義務も倫理学に取り入れられる論理的必然性が生じたのであった。こうしてカント倫理学は外的立法に関する「法論」と、内的立法に関する「徳論」との二部構成をとるに至ったのである。

2.2 徳論からの排除

ヘーゲルは『法哲学』で「市民社会」論を展開し、そこでは人々の「幸福」を実現するものとして福祉行政が列挙された(大竹2002)。ヘーゲルは、倫理学ないしは徳論上の概念として「幸福」(Wohl)をとらえ、その具体的実現のために福祉をも含む行政(Polizei)があると考えていたのである。

これに対して、ヘーゲルの学的基盤であるカントの『人倫の形而上学』では市民社会論は存在していない。「徳論」では「個人の幸福追求」を、「手段」であって「目的」ではないとして排除する見解を示している。「徳論」の序論において、カントは「徳の義務」というのは「同時に義務である目的」であると述べている。そして、「幸福」について次のように言及している。

幸福、すなわち、自分の状態にその永続を確信するかぎりで満足することを、希求するということは、人間の本性にとって避けえぬことである。しかもまさにそうであるから、幸福は、同時に義務である目的ではない。(Kant1797=2002:252)

こうして、まず自己の幸福を「同時に義務である目的」ではないとする。カントによれば、幸福の中でも「他人の幸福」こそが「義務である目的」であるという。自己の幸福追求はいわば人間の本能のようなものであるから目的とするまでもない。(Kant1797=2002:252-253)

続いて福祉行政についても言及している。やや長くなるが、「徳論」での福祉行政の記述はこれのみなので引用しておきたい。

災禍、苦痛および窮乏は、自分の義務違反への大きな誘惑である。裕福、壮健、健康および安寧一般は、義務違反の影響力とは反対のもので、それゆえまた、同時に義務である目的とみなしうるように思われる。すなわち、こうした目的とは、他人の幸福にだけ向けるのではなく、自分自身の幸福を促進するということである。——しかしこの場合に、幸福が目的なのではなく、主体の人倫性こそが目的であり、幸福は、主体の人倫性への障害を除去するために許された手段にすぎない。私の不道徳ではない目的の犠牲を私に要求する権利を、ほかのだれももっていないのだからである。裕福それ自体を追及することは、直接的には義務ではないが、しかし間接的にはおおいに義務でありうる。すなわち、悪徳への大きな誘惑となる貧困を防止するという義務である。しかしその場合には、私の幸福がではなく、私の人倫性をその完全な状態で保存することこそが、私の目的であり、同時に義務なのである。

(Kant1797=2002:253)

ここで「安寧」とはWohlfahrtのことを指しており、この言葉によってカントは福祉行政の諸活動を総括している。かかる「安寧」すなわち「福祉」の実現は、幸福のためではなく、自己の人倫性つまり自律的・道徳的に生きることのためなのである。カントにとって、福祉は人倫性を実存させるための手段なのであり、それは社会の安定のために他ならない。

そして、これ以上の展開は徳論では行われず、福祉行政は法論の問題へと排除・追放される。その理由は、カントが「公的法則がある状態が設立されないかぎり、暴力行為に対して個々の人間や人民や国家は互いにけっして安全ではありえない」と述べているように、「福祉」の実現は法的統治によるからと考えたからに他ならない。

このように徳論においては、福祉(Wohlfahrt)が法論の問題とされている。しかしながら、カント法論には「福祉」の項目は存在しない。では次に、法論のどこでそしてどのように福祉について記述されているのかを確定していきたい。

3. 「国家法」にみる福祉論

3.1 法論と国家観

まずカント法論の構成について概観しておこう。法論は全体に関する「序文」の後、「法論への序論」が置かれている。そして本論は、「私法」及び「公法」の二部構成がとられている²⁾。まず、「私法」の第一編では所有権が説かれ、続く第二編で各論が展開されている。そこでは物権・債権・物件の債権(婚姻・親権・家長権)、貨幣・書籍、取得時効・相続・死後の名声が項目として設定されている。第三編では「公的裁判の判決により主観的に制約された取得について」であり、取り上げられるのは、贈与契約・使用賃借契約・遺失物の再請求・宣誓による保証の取得である。そして最後に自然状態から法的状態への所有の移行が説かれる、というものである。

次に第二部「公法」の構成は、第一章「国家法」、第二章「国際法」第三章「世界市民法」の三章によるものである。「国家法」では「国民の統合の本性から生じる法的効果に関する一般的注解」「祖国および外国に対する市民の法的関係について」が節として存在する³⁾。前者では国家が法的統治形態や構造が説かれる。「処罰権と恩赦権」の項目も見られるが、これは言うまでもなく現在の刑法で扱う内容である⁴⁾。

カントが平和のための国際的組織を提唱していたことはつとに有名である(Kant1795)。個別の国家にだけ目を向けたのではなく、地球規模の国家関係すなわち国際社会という位相においても国家をとらえていた⁵⁾。第二章「国際法」の項目にはそうしたカントの政治思想があらわれている。

最後に位置する第三章「世界市民法」は、現在では使用されていない用語である。カントの定義によれば、「諸人民すべて可能な統合体は、自分たちの可能な交流に関する一定の普遍的な法則を意図しているが、そのかぎりでのこの法は、世界市民法(ius cosmopolitanum)と呼ぶ」(Kant1797=2002:204)とある。ここでは共同体間の交流と土地占有の問題が取り上げられ、地球規模での人民の平和的關係は「倫理」ではなくて「法的原理」とであるとされる。

ここで上述の構成と内容を持つ法論からカントの国家観を抽出し、その特徴について述べた

い。というのも、カントの福祉論はその国家観に規定されているからである。それは、福祉論が「国家法」の中に位置づけられていることから明らかであろう。

もっとも、カント哲学体系を一瞥してみればわかるように、三権分立論や民主制論といった「政治論」⁶⁾は存在するが、「国家論」と呼びうる理論は不在であるといってよい。「国家法」でカントは国家の問題をとりあげているが、そこで提示された国家概念は法的関係としてすくいあげたものである。

「国家法」の冒頭では、公法が「法的状態を設立するために一般に公布される必要がある法則の総体」と規定されている。これは人民(Volk)のための法則の体系であり、「合法であるものを与るには、自分たちを統合する一つの意志のもとにある、つまり一つの体制〔憲法〕(constitutio)のもとにある法的状態を必要としている」ためにほかならない(Kant1797=2002:152)。このように人民と憲法の関係に触れた後、第43節で国家について次のように述べている。

相互関係にあって人民をなす諸個人からなるこの状態は市民状態(status civilis)と呼ばれ、諸個人全体はそれ自体の成員との関係において国家(civitas)と呼ばれる。国家は、法的状態にしようとする全員に共有される関心によって結合されており、その形式からして、公共体(res publica latius sic dicta広義の共有物〔共和国〕)と呼ばれる。(Kant1797=2002:152)

また第45節では、「国家(civitas)とは法の諸法則のもとにおける一群の人間の統合」と規定されており、ここでもまた法的関係性を主軸にした国家観⁷⁾が看取できる。『人倫の形而上学』の四年前に発表された『理論と実践』(Kant1797)でも「公共体」「市民状態」「法」の関連が説かれている。

(公共体における)公的権力規定としての公法とは、この原理に合致し、しかも権力と結びついて現実に法が立てられた状態にほかならない。この立法によって、およそ臣民としての国民の一員であるものはみな、そもそもからして法的状態(status iuridicus)にあることになる。(Kant1793=2002:152)

カントは社会契約説に立脚し、市民が社会の安定や所有権の保持のために国家を形成していると考えた。しかし、それはロックやホブズらの社会契約説とは異なり、専制国家体制そのものの存立を認め、国民は「臣民」として服従すべきであるというものだった。そして、カントにとって国家とは法的統括を意味し、そのため「国家法」が「公法」の骨子となっている。

カントは福祉(Wohlfahrt)にある程度国家介入を容認しているのだが、その「程度」はこうした国家法によって定められなければならないと考えていたのである。

3.2 「国家法」の福祉行政論

かかる「国家法」による法的統括の問題として、福祉どのように記述されているのだろうか。ヘーゲルは狭義の福祉・行政レベルにはPolizeiを使用している。この言葉は、現在でもそうであるが、警察に限定されて使用されるようになる。警察は治安維持を担うものとして古くから重要な国家活動であった。カントは「法論」第一章「国家法」の中の「国民の統合の本性が

ら生ずる法的効果に関する一般的注解」で、警察を最高命令者(最高所有者=領主)の権利として認めている。

国家経済つまり財政と監督〔警察〕の権利も、同じ根拠に基づく。監督庁は公共の安全、快適、風紀を管轄する(というのも、風紀に対する感情(sensus decori)は、物乞い、市街の喧噪、悪臭、売春(venus volgivaga)を道徳感情を鈍化させるものとして否定する趣味であり、法律によって人民を導く政府の職務をかなり容易にするものだからである)。(Kant1797=2002:171)

ヘーゲルは警察を司法の問題ととらえていたのだが、上の引用文からも看取できるように、カントは課税権や査察権と同様、警察をも国家維持の活動とみなしていたのである。そして、この直後の節で福祉行政とくに今日の社会福祉事業に相当する記述がみられ、以下のようにまとめられている。

最高命令者には間接的に、つまり人民の義務を引き受ける者として、人民自身を維持するために人民に税金を課す権利が帰属する。維持するためには、貧民施設、孤児施設、教会制度、その他に慈善基金や篤志基金と呼ばれるものがある。(Kant1797=2002:171)

このように、カントは困窮状況への方策の目的を「人民自身を維持するため」とし、貧民及び孤児施設、教会制度、その他基金に区分し、上の引用文に続きそれぞれについて簡単なコメントを加えている。そこでは貧民施設、孤児施設、教会制度の三者がとりあげられる。

まず貧民施設についてカントは、人民が「恒常的に維持されるべき一つの社会へと自らを統合」し、「社会はこの目的のために内部の国家権力に服従して、資産がなくて自分を維持できないその成員を維持する」という、社会契約説流の社会-国家観⁸⁾を提示し、国家による貧民救済の義務を説いている。

ここで問題とされているのは釀出である。貧民の救済にかかる費用をどうまかなうのか。それには二つの方法が考えられる。一つは継続的な釀出によって各世代が同胞を養うものであり、二つには資金を累積して「篤志財団(寡婦施設、貧民施設など)」によって扶養するものかである。カントは、前者をよしとしている。その理由は、「この釀出では、それが貧民の数とともに増大しても、(篤志施設では心配されることだが)貧乏を怠け者の生活手段にし、それゆえに政府が正義にもとる負担を人民に課すことにはならない」というものである。

次に孤児施設についてであるが、捨て子はたとえ費用がかかろうと助ける義務が国家にあるという。ここでも課税の問題が指摘されるものの、資産のある独身の男女に対し「部分的にはその責を負っている」として課税するのか、それとも「他の正しい方法」があるのかについては未解決であると述べるにとどまっている。

最後の教会制度は、宗教に対して国家がどこまで介入できるのかという問題を孕んでいる。カントは国家が持つのは消極的な権利であるとし、「内的な構造を制定するといった権利ではない。つまり、教会制度を自分の考えに従って、自分の利益になると思われるように整えたり、信仰や礼拝形式(ritus)を人民に指示ないし命令する権利ではない」というように、信仰の内面へ国家が入り込むことを否定している。国家が教会に対して行使できるのは、教会の内部抗

争や教派間の抗争によって「市民の協調が危険に陥らないようにする権利」だけであるという(Kant1797=2002:172)。

カントは孤児・貧民・教会制度の三点のみをとりあげているにすぎず、これは中世以来の社会情勢に基づいている。中世のドイツでは孤児や貧民救済は司教が施設を維持していた。社会史の報告(阿部1987, 1993)を読むと、すでに6世紀には貧民救済などの福祉活動がみられる。これは、ドイツが古代ローマの継承者として、事実上はともかく名目上は「神聖ローマ帝国」を称しており、そのプライドとして古代の「パンとサーカス」を提供しようとしたものである。それは有力者である司教の義務であるとみなされていたのである。

その後、貧民救済はカソリック教会とくに修道院が担うようになっていく。あるいは都市が誕生するとそこに貧民施設が建設された。そうしたものの中にはフッガー家が設立したものもあり(阿部1987, 1993)、現在まで続いている。カントが「教会制度」をあげているのも首肯できよう。

このような歴史的条件を抱えて、プロイセンでは18世紀を通じ行政国家・福祉国家化、官僚制の発達といった近代化を達成する。それは絶対主義の下、啓蒙専制君主として知られ「兵隊王」の異名をとったプロイセン王フリードリヒ・ヴィルヘルム1世(在位1713-40)と、その後継者フリードリヒ2世(在位1740-86)によるものである。

カッシーラーは、カントが宗教思想をめぐるプロイセン国家と衝突したことを指摘している(Cassirer1918:398-412)。それだけではなく、国家を否定したフンボルトほどではないにせよ、カントは国家が国民生活に介入することに批判的であった。たしかにフリードリヒへの忠誠心を持ってはいたが、その国家観において反体制的思想を把持していた。

カントは『人倫の形而上学』の徳論で「他人の福祉」を説きながらも、それを法論で福祉論として展開することもなく、かかる国家観を徹底して福祉を放擲したわけでもない。いわば折衷的な方法を採用している。ここにプロイセンの福祉国家化という、無視できない現実と直面したカントの葛藤が象徴されているように思われてならない。

4. おわりに

ヘーゲルが「社会政策の実施は法に即したものではありません」(Hegel1824/25=2000:463)と明言して国家介入を否定しているのに対して、カントは法によって統括すべきであると考えていた。そのため福祉は法論の扱う問題とされ、国家の内的支配へと押し込まれる。だから、これまでみてきたように「国家法」という公法の領域に位置づけられることになったのである。

そうせざるを得なくなった背景には、カントの人格論が有する自律的な人間像により他律的である「福祉」を軽視していたことを想定することもできよう。しかしカントは他律的な命法を否定しているわけではなく、徳論とともに法論をも内包した特殊な構成を採る倫理学を結実させた。

ところが、他律的な命法は法論に総括してしまうのがカント倫理学の論理的な性格であり、そのため福祉論が法の問題へと矮小化されてしまったのである。つまり、カント倫理学の構成では内的支配に関わる「国家法」としてしか福祉を扱えず、行政論や社会政策論として積極的に展開できない論理的かつ形式上の限界があったことをここで指摘しておきたい。

さて、現実の政治世界ではナポレオンが登場し、皇帝に即位したのはカントの没年(1804

年)である。その2年後にライン同盟が結ばれ、神聖ローマ帝国は消滅する。そしてプロイセンでは自由主義改革が行われ、福祉国家の行政機構が整えられる。周知のように、この改革はシュタインやハイデルベルク等による官僚主体の「上から」の改革であり、彼らが学んだのは他ならぬカント法論であった。

学的な世界に目を転じるならば、ヘーゲルは『法哲学』で『人倫の形而上学』の構成を踏まえながらも、新たに「市民社会」を設けることで福祉行政論・社会政策論を可能にした。そして福祉行政論を「幸福」の実現のためであるとして、法論から切り離して倫理学体系に位置づける。こうしてカント法論の体系構成の論理的・理論的不備ないし弱点の克服はヘーゲルによってなされ、「福祉」もまた止揚されるのであった。

[注]

- 1) Wohlfahrtは「福祉」「厚生」を意味する文語・古語である(『マイスター独和辞典』大修館書店を参照)が、岩波書店版『カント全集』では「安寧」と訳している。Wohlfahrtsstaatが「福祉国家」、öffentlich Wohlfahrtが「公共の福祉」、Soziale Wohlfahrtが「社会福祉」であることを鑑みて、本稿では広義の意味では「福祉」、狭義に政策・行政・事業の意味では「福祉行政」を使用した。
- 2) 「私法」と「公法」とに区分する方法の淵源はローマ法にある。政治学者滝村隆一によれば、この区分の必要性はドイツ国家学で論じられたという(滝村2003b:327)。その根拠は、権力・権利説、法主体説、公益・私益説の三説がある。しかし、公益・私益説については「私法から直接分化して、社会的・公共的性格をもつ経済法・社会法などが、多数登場するにおよんで、ほとんどその根拠を失った」という。この指摘は妥当であり、近頃では「私法」と「公法」とに明確には区分できないケースが多々ある。例えばアメリカで多く見られるように、刑法の範疇において刑事手続きを経て損害賠償請求をする場合が典型的である。
- 3) 今日の法体系では、この二者の区分はしていない。
- 4) カント法論の構成は特殊である。それは日本の法律学体系と比較してみると違いが歴然としている。日本では物権・債権・親族・相続などが民法で規定されている。カントの私法論を現在の枠組みから見ると、まず物権・債権は共通であるが、その直後に置かれている第三章「物件に対する仕方と人格に対する権利について」、要するに「物権の債権」は親族法や相続法に組み込まれている。つまり第三章の婚姻権・親権・家長権の三つの項は、親族法と相続法とに振り分けられる。もちろん、家長権は日本の旧民法では規定されていたが現在では廃止されている。次の「契約にもとづいて取得されるすべての権利の教義区分」は、少なくとも日本においては概念がないといってよい。ここでは貨幣と書籍について説かれており、この二者は物権に相当するものである。「死後に名声を遺すこと」はほとんど言及されることがない。日本では刑法第230条2項で規定されている内容がこれに該当するものと思われる。第三篇の「使用賃貸契約」は無料で貸すこと、端的に言うてしまえば「タダ貸し」のことである。これも一項目を設けるほどのことではなくなっているし、「宣誓による保証の取得」に至っては相当する概念そのものがない。カント私法理論に関しては筏津安恕の業績を参照されたい(筏津2001)。これは「パラダイム変換」の見地から提出されたもので、ヴォルフとカントの関連についても考察されている。
- 4) 国家を法的関係として総括する方法はヘーゲルにも受け継がれ、『法哲学』第三章「国家」§259では国家の理念が三つに分かれるとした上で、一番目に「(a)目の前にある現実の一国家。この国家は、内部で、複雑にからみあう有機組織をなして、その骨格をなすのが憲法や国内法である」(Hegel 1824/25=2000:678)と述べられている。
- 5) カントの国際社会という発想は、ヘーゲルによって共同体を国家としてとらえる国家観へと収

敏する。ヘーゲルは国家を、国内法によってまとめあげられる内的方向性の位相と、国際社会における対外的関係において押し出される外的方向性の位相の二重性でとらえていた。マルクスは「国家」および「国家権力」と表現している。この学的系譜上に位置する滝村隆一の場合は1970年代に前者を「広義の国家」または「共同体一即一国家」、後者を「狭義の国家」または「共同体一内一国家」と規定していた。しかし、今年(2003年)出版された『国家論大綱』では「広義の国家」をく外的国家>体制(「共同体一即一国家」)とく内的国家>体制(内的政治秩序)に区分している(滝村2003a:375-376)。この理論に依拠するならば、ヘーゲル国家論は外的国家・内的国家観に立脚した「広義の国家」論であると判定できる。

- 6) この点については(Maus1992=1999)を参照のこと。
- 7) この法的統治と(公共の)福祉の関係についての論理は、ロックと共通している。ロックは『市民政府論』で、「人々は、彼らが社会を取り結ぶや、自然状態において彼らがもっていた平等自由および執行権を社会の手に委ねる。このようにしてそれは社会公共の福祉に適うよう立法権によって処置されるようになるのである」、「社会の権力ないし彼らによって組織された立法権は、公共の福祉を越えたところまで及ぶとはとうてい想像できないのである」(Locke1690=1968:131)と述べている。
- 8) ただし、カントはロックのような抵抗・革命権の思想は採用していない。例えば、「最高権力の起源は、その下に立つ人民が実践的な意図をもって詮索してはならないものである」、「最高国家権力(summum imperium 最高の命令権)について法的効力のある判断を下すには、人民がすでに普遍的に立法する意志の下に統合していると見なされなくてはならないが、そうだとすれば人民は現存する国家統治者(summum imperans 最高統治者)の意志と異なる判断を下すことはできないし、下してはならない」と述べている。『理論と実践』では、「もしも国民が、いま現になされている何らかの立法のもとでは自分の幸福を失う公算がきわめて高いと判断したとしたら、そのとき国民は何をなすべきだろう。国民は反抗して当然ではないだろうか。その答えは一つしかない。国民がなすべきことは、ただ服従することだけである」(Kant1793=2000:199)とある。

[文献]

- 阿部謹也, 1987, 『甦える中世ヨーロッパ』日本エディタースクール出版部。
- 阿部謹也, 1993, 『中世の窓から』朝日新聞社(朝日選書)。
- Cassirer, Ernst, 1918, *Kants Leben und Lehre*, verlegt Bruno Cassirer, Berlin. (=1986門脇卓爾・高橋昭二・浜田義文翻訳監修『カントの生涯と学説』みすず書房。)
- Hegel, G.W.F., 1824/25, *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K.G.v.Griesheims*. (=2000長谷川宏訳『法哲学講義』作品社。)
- 筏津安弘, 2001, 『私法理論のパラダイム変換と契約理論の再編ーヴォルフ・カント・サヴィニーー』昭和堂。
- 石井 潔, 1982, 「カント哲学における『人間』の位置」『倫理学年報』31:3-19。
- Kant, Immanuel, 1785, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (=2000平田俊博訳『人倫の形而上学の基礎づけ』カント全集7巻, 岩波書店。)
- Kant, Immanuel, 1793, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. (=2000北尾宏之訳「理論と実践」『歴史哲学論集』カント全集14巻, 岩波書店。)
- Kant, Immanuel, 1795, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant*. (=2000遠山義孝訳「永遠平和のために」『歴史哲学論集』カント全集14巻, 岩波書店。)
- Kant, Immanuel, 1797, *Die Metaphysik der Sitten*. (=2002樽井正義・池尾恭一訳『人倫の形而上学』カント全集11巻, 岩波書店。)

桑木 務, 1953, 『倫理学初歩』東京創元社(→1983, 改訂増補).

Locke, John, 1690, *Two Treatises of Government*. (=1968 鶴飼信成訳『市民政府論』岩波書店.)

松岡茂生, 1975, 『カントにおける人格の概念に関する一考察』『倫理学年報』24:15-27.

Maus, Ingeborg, 1992, *Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main.

(=1999 浜田義文・牧野英二訳『啓蒙の民主制理論』法政大学出版局.)

三島淑臣, 1980, 『法思想史』(現代法律学講座3) 青林書院.

大竹信行, 2002, 「ヘーゲル『法哲学』におけるポリツァイについて」『白山社会学研究』10:71-80.

大竹信行・堀口久五郎, 2004, 「カント倫理学における『幸福』—批判期以後の徳論から—」『人間科学研究』(文教大学人間科学部)25:113-121.

笹倉秀夫, 2002, 『法哲学講義』東京大学出版会.

菅沢龍文, 1990, 「カントの道徳形而上学とヴォルフ倫理学について」『倫理学年報』39:19-34.

菅沢龍文, 1993, 「カント『法論』における内的完全義務—ヴォルフ、クルージウスとの対比」(浜田義文/牧野英二編『近世ドイツ哲学論考—カントとヘーゲル』法政大学出版局所収).

高山宏司, 1986, 「カント法論における取得権の構造」『倫理学年報』35:21-36.

滝村隆一, 2003a, 『国家論大綱(第一巻上)』勁草書房.

——— 2003b, 『国家論大綱(第一巻下)』勁草書房.